

Konkoly Ágnes:

„A fenséges ellenben...”

Az extatikus tapasztalat Pszeudo-Longinosz

A fenségesről című művében

„A beszéd igazi művészete – mondják a spártaiak – az igazság érintése nélkül nem létezik, és nem is létezett soha.”¹

Pszeudo-Longinosz *A fenségesről*² című értekezése retorikaelméleti traktátus – ahogy a szerző már a bevezetésben jelzi –, s elsődleges célja, hogy a „közügyekben forgolódók” számára gyakorlati szempontból hasznos elmélettel szolgáljon. Ugyanakkor a mű által felvetett kérdések köre, a retorikaelméleti, illetve módszertani problémáknál jóval szélesebb spektrumon mozog. Sőt, a (szónoki) fenség lényege éppen az, hogy e metadológiai megfontolásokon *túl* van: tárgya az irodalmi fenség vagy nagyszerűség mibenlétére irányuló kérdés, mely egy explicit módon kifejtetlen, de a szöveg egészen végigvonuló metafizikai keretben nyer értelmet. Pszeudo-Longinosz – miközben az ókori görög retorikai hagyomány

¹ Platón: *Phaidrosz*. Ford. Kövendi Dénes. In: *Platón összes művei II.*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1984, 260e.

² Pszeudo-Longinosz: *A fenségesről*. Ford. Nagy Ferenc, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1965.

Pszeudo-Longinosz kiléte és a szöveg keletkezésének időpontja tekintetében megoszlik a szakirodalom, de az bizonyos, hogy a szerző működése az i. sz. 1. és 3. század közé tehető. A szerzőség kérdésének és a szöveg történetének rövid összefoglalásához lásd: Longinus: *On the Sublime*. Szerk., ford. W. H. Fyfe, Donald Russell. In: *Aristotle: Poetics, Longinus: On the Sublime, Demetrius: On Style*. Cambridge, Harvard University Press, 1995, 145–148.

Konkoly Ágnes: „A fenséges ellenben...”

Különbség, XVII. évf. / 1. szám | 2017 január 63–73.

nyomdokain halad, melyben a retorika a meggyőzés eszköze – a *fenséges* beszéd egy az értelmi tapasztalaton túlmutató igazságértéket közvetít, és a szöveg végig a meggyőzés racionális, valamint az örökkévaló létezőkön való kontempláció intuitív megragadása között oscillál.³

Jelen tanulmányban nem vállalkozunk arra, hogy *A fenségről* metafizikai, ismeretelméleti, retorikaelméleti és esztétikai jelentésrétegeit a maguk komplexitásában és még kevésbé teljességükben szemügyre vegyük. Egyetlen szempontunk van csupán: a fenség az, „ami kiemel önmagunkból”, önkívületbe ragad. Mi hívja életre ezt az eksztatikus állapotot?

I.

A hallgatóságot ugyanis nem meggyőzi, hanem önkívületbe ragadja a fenség, hiszen azt, ami csupán meggyőző vagy gyönyörködtet mindenképp és mindig túlszárnyalja ígézetével az, ami csodálatot kelt. Míg ugyanis a meggyőzés sikere nagyrészt rajtunk múlik, a fenség, uralkodó jelleget és győzhetetlen erőt hordozva magában, minden hallgatónak felette áll. Például a feltalálási készség, valamint az anyag belső rendje, vagyis szerkezete sosem tűnik ki egy-két részletből, ezeket az írásmű egész szövevényéből is csak nagy nehezen tudjuk kivenni. A fenség ellenben, ha valahol alkalmas pillanatban kitör, a dolgokat villám módjára egészükben járja át, és a beszélő teljes hatóerejét nyomban feltárja. (I. 4.)

Vizsgáljuk meg mindenekelőtt, hogy mit jelent az eksztázis Pszeudo-Longinosznál. Az idézett szövegrész a meggyőzést és az önkívületet, annak a hallgatóra gyakorolt hatása mentén különbözteti meg, és a meggyőzést nemcsak distanciálja, de szembe is állítja a fenséges eksztatikus hatásával. Mindkét megközelítés programatikus: a fenséges tapasza-

³ Halliwell, Stephen: *Between Ecstasy and Truth: Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*. Oxford, Oxford University Press, 2011, 330.

latot Pszeudo-Longinosz a szövegben inkább leírja, példákkal illusztrálja, „élményszerűségében” tárja elénk. És a meggyőzést, valamint az önkívületet mindig párhuzamosan, egymással egységben mutatja be. Kiindulópontunk két szöveghely, a fent idézett szakasz, és a VII. 2. passzus sorai: „Az igazi fenségéstől ugyanis természetszerűleg fölemelkedik a lelkünk, és bizonyos büszke lendületet nyerve, örömmámmorral, meg önérzettel telik el, mintha maga alkotta volna azt, amit csupán hallott.”

Két tudatállapot áll tehát szemben egymással: a *józan* és az *ekszztatikus*. A meggyőzést, az argumentáció és a beszéd részeinek egymásra épülő hierarchikus, logikus felépítését az értelem, a diszkurzív gondolkodás vezeti. „Rajtunk múlik”,⁴ individuális készség, mely tanítható és elsajátítható, ez a mesterségbeli tudás elmeéle folytán gyönyörködtet. De a fenség csodálatot (*thaumasion*) kelt: egy pillanat műve (*kairos*), hogy egy rajtunk kívül álló, *feltétlen* erő felforgat mindent, kiemel a „megszokott dolgok köréből”.⁵

Ez az önkívületi állapot pontosan beleillik az isteni megszállottság ókori görög vallási (és filozófiai) tradíciójába: a Dionüszosz-ünnepek misztikus, rituális elragadtatottsága a tudatvesztettség állapota, a személyiség feloldódik a kollektívban, az ember kívül kerül önmagán, kilép hétköznapi tudatállapotából.⁶ De a Pszeudo-Longinoszi józanság és önkívület igazi ősképeit a *Phaidrosz*ban találjuk: az isteni eredetű, profetikus megszállottságot (*mantiké*) és a józan öntudatú jóslást, mikor az emberek isteni ihletettség nélkül kutatják a jövőt jelek segítségével (*oiónoisztiké*). „Mármost amennyivel tökéletesebb és becsesebb a mantiké az oiónoisztikénál [...] annyal szebb a régiek tanúsága szerint a mánia a józanságnál: mert az egyik az istennőtől, a másik az emberi

⁴ Vagyis irányításunk alatt áll.

⁵ A megszállottság „kiragadtatás a megszokott dolgok köréből”, i. m. *Phaidrosz* 265a.

⁶ Dodds, E. R.: *A görögség és az irracionális*. Budapest, Gond-Cura Alapítvány – Palatinus Kiadó, 2002, 83.

erőtől függ.”⁷ De: „[...] épp legnagyobb javaink őrzöngésből (mániából) – de persze isteni adományként ránk szálló őrzöngésből – származnak”.⁸

Szövegünkben tendenciózus, hogy a szakrális tapasztalat metaforikus szerepet tölt be: Pszeudo-Longinosz az eksztázis misztikus-szakrális tapasztalatát esztétikai-szekuláris kontextusba helyezi és így a rituális eksztázis vallási tapasztalata az esztétikai élmény analógiájává válik, és csak annyiban kötődik a vallási eksztázis fogalmához, amennyiben az szintén a hétköznapi tudatállapotból emel ki.⁹ Vegyük példának azt a szövegrészt, amelyben szintén a profetikus megszállottság jelenik meg. A XIII. passzusban a szerző Platón *Államát* idézi: a léleknek nem a testi gyönyörökből, hanem a lelki javakból – a belátásból és az erényből – kell táplálkoznia, melyek nagyobb mértékben részesülnek a tiszta valóságból, az ideából.¹⁰ Pszeudo-Longinosz ebben a szakaszban arra a következtetésre jut, hogy az utánzás a fenséges elsajátításának egyik legfontosabb eszköze. Ennek két konzekvenciája van: a fenséges kifejezőmód mindenekelőtt az igazság és a látszat megkülönböztetésének függvénye, ezért a fenséges stílus elsajátítása egyfajta lelki gyakorlat is, mely a nagyszerűség szemléletén keresztül az igazság és a látszat meg-, illetve felismerésére neveli a lelket.

Majd – szintén platonikus „forrásból” merítve –, a filozófiai argumentáció mellé vallási párhuzamot von: a Püthia, ahogy „tartja a szóbe-

⁷ I. m. Phaidrosz 244 c–d. Ha a Múzsáktól való megszállottság „megragad egy gyöngéd vagy tiszta lelket, felébreszti és mámorossá teszi, és dalban meg a költészet egyéb módján magasztalva a régiek számtalan tettét, neveli az utódokat. Aki azonban a múzsák szent örülete nélkül járul a költészet kapuihoz, abban a hitben, hogy mesterségbeli tudása folytán alkalmas lesz költőnek, tökéletlen maga is, költészete is, és józan készítményeit elhomályosítja a rajongók költészete.” Uo. 245a.

⁸ I. m. Phaidrosz, 244 a–b.

⁹ Doran, Robert: *The Theory of the Sublime from Longinus to Kant*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 43.

¹⁰ Platón: *Állam*. Ford. Steiger Kornél, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2014. Pszeudo-Longinosz az 586 a–b3-at idézi. Gondolatmenetünk az 585 b–586 b-re hivatkozik.

széd, hogy midőn a tripushoz közeledik, ahol egy földhasadék van, hogy belélegezze – mint mondják – az isteni leheletet, annak csodás erejétől eltelve, isteni jóslatot mond átszellemült állapotban.” És a szakrális jelentést filozófiai, pedagógiai konklúzióba fordítja: „Ugyanígy áramlik a régiek nagy szelleméből mint szent kútforrásból az őket versengve követők lelkébe nem egy forrás; ihletésükben még azok is átszellemülnek, [...] akik nem egykönnyen mámorosodnak meg” (XIII. 2.). Így inspirálta Homérosz is Platón, aki pedig „versengve követte” őt. Az isteni eredetű prófécia „szóbeszéddé”, metaforává alakul, az isteni inspiráció helyét a nagy elődök – elsősorban Homérosz, Platón és Démoszthenész – nagyszerűsége veszi át. Pszeudo-Longinosznál a megszállottság egyértelműen platonikus eredetű, de a fenségest nem idealméleti és ahogy említettük nem is vallásos kontextusban helyezi el: az isteni ihlet metaforikus és forrása az utánzás, melynek során a lelket a nagyszerű elődök alkotásainak szemlélete szellemíti át, ezért a lelket „nemes ihlettel kell telíteni”.¹¹ E – Pszeudo-Longinosz kifejezésével élve – „félístenek” szavaitól esik elragadtatottságba a hallgatóság: az istenség helyét az esztétikai élményt közvetítő alkotó veszi át.

II.

De mi lép a vallási kinyilatkoztatás helyébe a Pszeudo-Longinosz-féle eksztázisban? Az írásműben (*logosz*) a gondolattartalom (*noësis*) és a kifejezésforma együtt bontakozik ki. És, ahogy már említettük, szerves egységet alkot a meggyőzés józan, és a fenség eksztatikus állapota. A következőkben azt szeretnénk igazolni, hogy ezeket a tartalmi elemeket a fenséges esztétikai tapasztalatban a tudás, az etikum és az esztétikum együttes jelenléte fűzi egységbe.

¹¹ A „telíteni”, azaz lélekben terhesnek lenni kifejezést Pszeudo-Longinosz ugyanabban az értelemben használja, ahogy Platón, például *A lakomában*: „Ha mármint egy ebből a fajtából való ember, aki fiatalságánál fogva *terhes* a lelkében, isteni és eljut abba a korba, mikor szülni és termékenyíteni kíván, úgy vélem, körbejárva keresi a szépet, amiben szülhet.” Platón: *A lakoma*. In: i. m. *Platón összes művei I.*, 209 b. Kiemelés tőlem.

A „kifejezőmód bizonyos elemei egyedül a természetén alapulnak, azt sem tanulhatjuk meg máshonnan csak az elméletből” (II. 3.). És „a természet, bár a szenvedélyességben és az emelkedettség fokán sokszor önhatalmú mégsem szokott szeszélyes és egészen rendszertelen lenni. Ámde mértékét és esetenként való kibontakozását, továbbá biztos gyakorlati használatát megszabni, illetve érvényesíteni mégiscsak a módszer képes” (II. 2.). E két passzusban Pszeudo-Longinosz a fenséget a természet (*phüszisz*) műveként állítja elénk, de – kihasználva a szó többértelműségét – azt sejteti, hogy két különböző *phüszisz*ről van szó: az emberi természetről és a természeti, sőt – ahogyan majd a traktátus végén látjuk, mely a kozmosz szemléletének víziójával zárul – kozmikus rendről.¹² A természeti rend sajátos belső logikája azonban a diszkurzív gondolkodás számára nem hozzáférhető. Ezt csak a természeti rendből feltörő művészösztön ismeri fel, és az elméleti tudás segítségével teszi megjeleníthetővé. Ez, a természeti rend és az emberi természet egyesülése, az *ekszztatikus tapasztalat*ban revelál. És ezért csak a természet és a mesterségbeli jártasság kölcsönös kapcsolata – mely az ösztönnek mértéket ad és a nagyszerű hatásokat összhangba hozza – hozhatja létre a tökéletes alkotást.

Az I–VI. terjedő rész bevezeti és előkészíti a VII. és VIII. passzust, mely a fenség meghatározása, majd a szöveg a IX. szakasztól tér rá az egyes szöveghelyek részletesebb elemzésére. A III.–VI. tartó szakasz általánosságban tesz említést a beszédben előforduló hibákról. Például a szükségtelen és üres pátoz a mértéktelenség miatt, a túlzás, a dagályosság természetellenessége okán hiba, és mint ilyen ellentétben áll a valósághű prózával. Pszeudo-Longinosz, itt egyrészt felhívja a figyelmet, mintegy „felkészít” a lényegi mondanivalóra: a fenséges stílus és a fenséges tartalom *egy*, ezért meg kell különböztetnünk a *nagyszerűséget* annak *látszatától*. Másrészt kiemeli a valósághűség fontosságát: a fenséges kifejezőmódnak összhangban kell lennie a természettel. Megjegyezzük, hogy a valósághűség nemcsak itt, hanem a szöveg egészében is a helytelenül (és a helyesen) értelmezett fenségre felhozott példák, szerzők, és

¹² „Mármost gondolod-e, hogy a lélek természetét érdemlegesen meg lehet ismerni a mindenség természetének ismerete nélkül?” I. m. Phaidrosz 270c.

szövegek megítélésének egyik – ha nem a – legfontosabb kritériuma.¹³ Véleményem szerint mindkettő a fenti érvelést támasztja alá: a fenséges beszéd elsődleges kritériuma, hogy *az argumentáció és a diszkurzív gondolkodás a természet „jeleinek” hű olvasatához igazodik.*

Az értekezés tengelyében a VII. és a VIII. passzus áll. Vizsgáljuk meg most a két szakasz egymáshoz való viszonyát. A VIII. szakasz a fenséges öt forrását nevezi meg, és itt kezdődik a fenséges stílus mélyebb módszertani tárgyalása. De a VII. részben – ahogy a fentiekben is láttuk – a metodológiai szempontokat ontológiai megfontolások készítik elő: „amiként a köznapi életben sem számít nagyszerűnek az, aminek a megvetése nagyszerű dolog – például a gazdagság, tisztelet, hírnév, hatalom és még ami csak mindenféle külsőleg ráaggatott színpadias cafrangot visel magán, nem számít, legalábbis józanul nézve, kiemelkedő jónak” (VII. 1).

Mindenekelőtt azt kell tehát tudnunk, ahogy már említettük, hogy mi a nagyszerű és mi az, ami nagyszerűnek látszik. Vessük ezt össze a *Gorgias*szal, ahol Platón a meggyőzés két fajtáját különbözteti meg. A gorgiaszi meggyőzés célja, hogy „elhitessen”, s ez csupán *véleményt* eredményez, tudás nélkül. Vele szemben áll a szókratészi modell, a tanító meggyőzés művészete, mely viszont *tudást* eredményez. Az előbbinek hogy „mi tulajdonképpen a dolgok természete, azt éppen nem kell tudnia, elég, ha a meggyőzésnek valami fortélyát kieszeli”.¹⁴ És újfent a *Phaidros*szal szólván: „Annak a szónoki művészete tehát, barátom, aki nem ismeri az igazságot, s csak véleményeket kerget, meglehetősen nevetséges és művésztelen”.¹⁵ Hasonlóan fogalmaz Pszeudo-Longinosz később (a költői és a szónoki képzelet tárgyalásánál): a szónoki képzelet legfontosabb tulajdonsága, hogy mindig „meggyőző és

¹³ De a túlzott naturalizmust is kerülni kell, és azt is éppen *természetellenessége* okán: „Nem szabad ugyanis a fenséges dolgoknál mocskos, és undorító részletekbe merülni [...], hanem a tárgyhöz méltó hangot kell tartanunk, és utánoznunk az embert alkotó természetet” (XLIII. 5).

¹⁴ Platón: *Gorgiasz*. Ford. Horváth Judit, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1998, 459b–c.

¹⁵ I. m. Phaidrosz, 262 c.

igaz” (XV. 8). A fenséges tehát alapvetően ontológiai kérdés, és az esztétikumnak ezt kell tükröznie. Így folytatódik a VII. passzus:

Mert csak az valóban nagyszerű, amibe hosszasan el lehet mélyedni, s aminek nehéz, jobban mondvá lehetetlen ellenállni: az emlékképe pedig erős és kitörölhetetlen. Mindenesetre a szépséges és igazi fenség – hidd el – az, ami mindenképp tetszik és mindenkinek. Valahányszor ugyanis különböző hivatású, életű, törekvésű, korú és gondolkodású emberek mindegyikének egy és ugyanaz tetszik ugyanabban, akkor a különféle egyének e szinte egybehangzó ítélete a csodálatra méltó dolog felől erős és kétségtelen bizonyossággal szolgál. (VII. 3–4.)

Pseudo-Longinosz itt a fenséget hasonló jegyekkel írja le, mint a fenség okozta ekstatisztikus tapasztalatot az I. 4-ben – de ha a VII. 1.-el való összefüggésében tekintjük, ezek akár a magasabb rendű igazság jellemzői is lehetnek –, vagyis: ellenállhatatlan erővel hat, felejtethetetlen és konszenzuális. Az *igazság és a fenséges műalkotás kritériumai megegyeznek*, és ez, az igazság szemlélete, hoz *önkívületi állapotba* a fenséges élményben.

III.

A fenség egyúttal egy feltétlen erkölcsi aspektust is magában hord. A fenséges öt forrása közül az első és legfontosabb *a nagyszerű gondolatok megragadása*.¹⁶ A számos példa közül, melyet Pseudo-Longinosz ez utóbbira említ, emeljük ki Aias hallgatását Neküiában. Különös példa, hiszen a hallgatás látszólag ellentétben áll bármilyen szónoki bravúrral.¹⁷

¹⁶ A fenséges öt forrása: (1) a nagyszerű gondolatok megragadása, (2) az erős és lelkesült szenvedély, (3) az alakzatképzés módja, (4) a művészi előadásmód és a (5) méltóságteljes és emelkedett szerkesztésmód. És – mely az összes többinek alapja – az írói alkotóerő (VIII). Az első kettő és természetesen az írói alkotóerő is adottság, az utolsó három mesterségbeli tudás eredménye. Itt most csak az első kettővel foglalkozunk.

¹⁷ I. m. Halliwell, 357.//

Szerzőnk azért választja éppen ezt, mert itt az esztétikum egybeesik az etikummal: Aias erkölcsi tartása az, ami nagyszerű. Erkölcsi megfontolásokon alapszik Pszeudo-Longinosz Homérosz-kritikája is. Feltétlenül allegorikus értelemben kell felfognunk – különben istentelen –, mikor Poszeidón kettéhasítja a földet¹⁸ vagy az istenek viszályainak ábrázolása: „az Ilias embereit, amennyire erejéből telt, isteneknek alkotta, az isteneiket viszont embereknek [...] az isteneknek ellenben nem is természetes lényüket, hanem szerencsétlenségüket tette örökkévalóvá”. Itt ismét a valóságghűség az irodalmi alkotás megítélésének fő kritériuma, de az erkölcsi szempont is megjelenik: az istenek nem lehetnek erkölcstelenek. „De sokkal jobbak az istenharc-mozzanatoknál azok, amelyek mocskotalannak és nagynak ábrázolják az istenséget – amilyen valójában –, és tökéletesnek.”¹⁹ És ellenpontként idéz három példaértékű passzust az *Iliászból*, melyek Poszeidón nagyságát dicsérik (IX).

Vizsgáljuk meg ugyancsak az igazság, az etikum és az esztétikum kapcsolatát a szenvedély esetében, mely a fenség második forrása. „Mert bátran állíthatom, hogy semmi sem olyan nagyszerű, mint a maga helyén az igazi szenvedély, ez olyan, mintha elragadtatás, mámorosan áradó ihlet, s szinte isteni sugallat teremtené szavait” (VIII. 4). Szintén Aias a példa: a hős, aki nem életéért, hanem világosságért könyörög Zeuszhoz, hogy csatába indulhasson:²⁰ az *igazi* szenvedélyt és a fenséghez méltatlan nemtelen indulatot – mint amilyen a panasz, a bánat vagy a rettegés²¹ –, az erkölcsi motívum különbözteti meg egymástól.

¹⁸ Homérosz: *Iliász*. Ford. Devecseri Gábor, Budapest, Magyar Helikon, 1974, V. 770–772.

¹⁹ Hasonlóan fogalmaz Szókratész az *Allamban*, amikor – az örök nevelése kapcsán – arról beszél, hogy Hésziodosz és Homérosz hamis meséket költöttek, vagyis „még csak nem is hazudtak”. Adeimantosz kérdésére, hogy mit jelent ez, Szókratész válasza: „Az, amikor valaki rosszul ábrázolja a beszédben, hogy milyenek az istenek és a hősök.” I. m. *Allam*, 377 e.

²⁰ I. m. *Iliász* XVII. 645–647.

²¹ A fenséges újkori történetében rendkívül nagy szerepet játszik majd a fenséges „rettenetes”, „rémisztő”, vagyis félelmet keltő aspektusa, mely Burke fenséges interpretációjával kezdi meg karrierjét, és melyet Kant is átvész. Véleményem

A valóságghűség és az erkölcsi aspektus jelenik meg az írói fantáziával kapcsolatos megfontolásoknál is. Míg a költői képzelet célja az „elkápráztatás”, addig a szónoki beszédnek a „világos ábrázolás”. A szónoki beszédben együtt jár a szenvedélyesség és az érvelő következtetés, és még ha a szónoki fantázia át is lépi ez utóbbi határait, mindig elsősorban az igazságghűségre kell törekednie (XV. 8). Szapphó költészete azért fenséges, mert a nagyszerű kifejezés együtt jár a valóságghűséggel: a tapasztalati, érzéki képekből Szapphó a legfontosabbakat ragadja meg és foglalja egységbe (X). Nem hihető, túlzó az Erinnüsziók látomása Euripidész *Oresztészében*,²² de a természetesség fűzi egybe a fantáziát és a realiztikus motívumokat Démosthenész *Koszorújában*. Az argumentáció (az alkalmas pillanatban) váratlanul megtörik és a szónok „mintha Apollón szállta volna meg”²³ elragadtatásában a hősökre mond esküt és ezzel egyfelől „elődeit isteníti, azaz igazolja, hogy ilyen hősi halottakra mint istenekre kell esküdni”. Az isteni inspiráció helyét a hősi magatartás veszi át. Másfelől: „bírálóiba az ottani hősök szellemét oltja, miközben a bizonyítás természetes rendjét a szárnyaló fenség, szenvedély s a különös természetfeletti eskü meggyőző erejének hangjaira hangolja át” (XVI. 2–3). És e szakralizált hősiesség mint erkölcsi mintakép hozza eksztázisba a hallgatóságot.

A fenség eksztatikus élményében az ontológia, az etikum és az esztétikum egysége revelál, villámszerűen világítva meg a *phüszisz* és az emberi természet a „őseredeti” kapcsolatát, a kozmosz rendjét: és a szónoki művészet fenséges, ha ezt az igazságot pillantja meg és láttatja a hallgatósággal is. És egy pillanat műveként felfedi az ember igazi természetét, a

szerint Pszeudo-Longinosz a félelmetességgel a fenséges megszállottság erejét, intenzitását kívánja érzékeltetni és azt, hogy irányítása nem áll hatalmunkban. A fenségesnek e vetületét Burke – Pszeudo-Longinoszhoz viszonyítva – aránytalanul felnagyítja. Burke, Edmund: *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről való ideáink eredetét illetően*. Ford. Fogarasi György, Budapest, Magvető, 2008.

²² Euripidész: *Oresztész*. Ford. Csenderi János. In: *Euripidész válogatott drámái*, Budapest, Magyar Helikon, 1961, 264–265.

²³ „Esküszöm eleitekre, kik Marathónnál elébe siettek az egész helléniséget fenyegető veszélynek.” Démosthenész: *A koszorú*. In: Uő.: *A hűtlen követség / A koszorú*. Ford. Gyomlay Gyula, Budapest, Magyar Helikon, 1975, 208.

világban elfoglalt helyét, rendeltetését: „szemlélődésének és gondolkodásának az egész világ sem elég, hanem gyakran még a környező világűr határait is áthágják eszméink, és ha bárki szemügyre veszi körös-körül az életet, azt, hogy mennyivel többet ér mindenben a rendkívüli, a nagyság és a szépség, rögtön belátja: mire születünk” (XXXV. 3).